

LA VIDA RELIGIOSA CONSIDERADA EN LA IGLESIA SEGUN EL VATICANO II²

El tema ha sido tratado ya más de una vez. No pretendemos aportar consideraciones inéditas, pero intentaremos Proponer una visión de síntesis.

A. *¿Donde se sitúa la vida religiosa en la Iglesia?*

Ella se sitúa, de hecho, en otra línea que la de los ministerios instituidos a los cuales incumbe el servicio de los medios de gracia entregados al pueblo de la Nueva Alianza, según la orden de misión del Señor: predicación, celebración de los sacramentos, presidencia y dirección de las comunidades (cf. *Mt* 28,18-20; *Hch* 2,42). Podría decirse que estos ministerios representan la parte de Dios, si la respuesta del hombre no viniese a la vez de un don de Dios. Todo es de Él. Pero se puede distinguir el momento de la institución de las mediaciones que estructuran la Iglesia y el momento de la respuesta de los hombres por la fe y el amor. La vida religiosa es la búsqueda, organizada en una institución eclesiástica, de una respuesta tan total, absoluta y aún exclusiva como posible. Ella no es pues exigida por la *naturaleza* de la Iglesia en tanto que ésta está *estructurada* como una sociedad ordenada y jerárquica, pero ella entra en la realización, por el pueblo de Dios, de su fin de santidad³. A decir verdad, ambas cosas surgen de la santidad pero la primera pertenece a lo que puede llamarse la santidad institucional de la Iglesia, la segunda a la vida santa de sus miembros.

La respuesta tan total, absoluta y exclusiva como posible, que suscita la vida religiosa, ha sido desde el comienzo la de los Apóstoles y la de la primera comunidad de Jerusalén, siendo sin interrupción el modelo ideal, a través de los siglos, que ha inspirado las fundaciones o las reformas religiosas. Luego fue la respuesta de los mártires, a menudo motivada por la voluntad de no reconocer a ningún Señor fuera de Jesucristo. Hacia el final de la era de las persecuciones, en un clima a la vez de escatología próxima y de oposición al mundo o a las componendas con él, el monaquismo toma el puesto del martirio: al comienzo un monaquismo casi salvaje, distanciado de las formas comunes de la vida, aún eclesial, animado por un ideal eremítico de “solus ad solum” solo con Dios solo. Pero san Pacomio y san Basilio inauguraron en Oriente un monacato cenobítico. En Occidente, san Martín y san Agustín desatan, hacia el fin del siglo IV, una tendencia a sacralizar la vida religiosa y a “monasticizar”, si se puede hablar así, la vida de los clérigos del ministerio pastoral. Ministerio jerárquico y vida de tipo monástico se anudan; una unión que debe llevar al extremo la teoría místico-jerárquica de Dionisio, el Pseudo-Areopagita.

El tema de la huida y del desprecio del mundo ha jugado, incontestablemente, un papel en la espiritualidad monástica. Su historia es compleja y no pretendemos resumirla aquí. Sin embargo nos parece útil para nuestro tema denunciar , en esta dirección, un límite posible de la vida religiosa en tanto que ella quiere ofrecer un cauce a una respuesta total, absoluta, exclusiva. Tal respuesta, en efecto, no puede ser más que la de la fe, de la esperanza y del amor. En una perspectiva de “desprecio del mundo”, la fe y la caridad, podrían encontrar cómo desplegarse, esta última, no obstante, sin todas las posibilidades que ofrece la participación activa en la vida

² A las monjas de la Abadía de Pradines. Traducido de: “Vie Consacrée”, marzo-abril 1971.

³ Tal es la enseñanza de PÍO XII, Constitución *Provida Mater* del 2 de febrero de 1947 (AAS 39, 1947, 116). Ya LEÓN XIII, cartas *Testem Benevolentiae* de 22 de enero 1899 y al Cardenal Richard, 23 de diciembre 1900 (Actas, ed B. Presse, t. V, p. 322-325 y t. VI, p. 188-189) y PÍO XI, discurso radiofónico a los religiosos, 12 de febrero 1931 (AAS 23, 1931, 67). Vaticano II, *Lumen Gentium* n. 44, par. 4: “El estado constituido por la profesión de los consejos evangélicos, aunque no pertenece a la estructura jerárquica de la Iglesia, pertenece, sin embargo, de manera indiscutible, a su vida y santidad”.

histórica y común de los hombres. Pero, ¿la esperanza? El monje vive personalmente el término sublime de la esperanza cristiana, encontraremos más adelante este valor escatológico; pero ¿qué significan estas anticipaciones temporales en una “salvación” “carnal”? Ciertamente, en el curso de los siglos, los monjes han aportado, como por añadidura, una amplia contribución a la obra humana de civilización, por la enseñanza, las artes, el cuidado de los enfermos, los viajes, etc. y, más profundamente aún por el humanismo teológico que ellos realizan. Pero cuando la evolución del mundo moderno ha desatado nuevas exigencias, cuando la esperanza humana se ha objetivado a nivel social y aún político, las Ordenes religiosas han tendido, por una parte, a mostrarse interesadas, luego poseedoras y reivindicadoras de los bienes terrestres para ellas mismas y, por otro lado, a retirarse de la acción concreta o, si las habían abordado, a no reconocer las formas modernas, extrañas, a una tradición un poco ritualizada.

La cuestión que planteamos es muy seria. Ha existido, en la vida religiosa, digamos más, en lo mejor de ella, un deseo de vivir, sobre la tierra la vida del cielo, y en el cuerpo, una “vida angélica”. Pero, ¿es esto posible? Más aún ¿es *enteramente* cristiano? Lejos de nosotros no reconocer, aún más, no proclamar con un inmenso reconocimiento la calidad cristiana de la vida monástica. Sin embargo hay un problema: lo angélico es evangélico? El Evangelio, ciertamente, es distanciamiento respecto a lo que el “mundo” tiene de “carnal”. Pero es bien distinto del monaquismo contemporáneo de los Esenios de Qumram. Heroicamente estos buscaban una santidad de separación participando en la de los Ángeles. El evangelio es una encarnación del amor. Por otra parte es cosa conocida y probada, aún cuando no ha sido estudiado en su conjunto: el monaquismo cristiano tanto de Occidente como de Oriente, ha asimilado una cierta cantidad de ideas platónicas y pitagóricas, que han favorecido una antropología dualista y una desviación de la contemplación en “teoría”, todo esto, por otra parte, perpetuamente rectificado por la caridad y por un contacto constante con las Escrituras. El paso dado por el Vaticano II de animar la búsqueda religiosa de perfección por la *sequela Christi*, la marcha en el camino y sobre las huellas de *Jesucristo*, ¿no orienta hacia una idea de servicio de los hombres? Bonhoeffer reprochaba a la huida religiosa del mundo, situar el combate contra el mundo fuera del mundo, mientras que, decía, es solamente viviendo las condiciones del mundo, que se puede tomar totalmente en serio el *no* de Dios al mundo y el amor por medio del cual lo reconcilió consigo⁴.

Lo que dice Bonhoeffer vale para la Iglesia globalmente considerada. No prejuzga de las vocaciones particulares. Es imposible que todos y cada uno realicen la totalidad de la misión y de la vida de la Iglesia. La legitimidad de una función y de una vocación contemplativas deben permanecer fuera de causa. Permanece que la Iglesia no puede reducir su vida a una actividad *ad intra* (ocupándose de sí misma), ni a su relación, evidentemente esencial, con Dios, por la contemplación, la alabanza, la oración y el culto. Ella existe para el mundo, ella debe asumir una actividad *ad extra* en la línea de una “salvación” total y en vistas de una escatología donde ella se fusionará con el mundo salvado en el Reino, ¡Quién no sentirá el carácter intolerable de la fórmula, llena de humor negro, de un autor protestante. “Dios ha temido tanto al mundo que le ha dado la Iglesia para que algunos puedan ser salvados fuera del mundo”! Sí la respuesta cristiana al Dios de la Alianza implica diaconía y misión en beneficio del mundo y si, por otra parte, la vida religiosa es la búsqueda, organizada en una institución eclesial, de una respuesta tan total, absoluta y aún exclusiva como posible al ofrecimiento divino de la Alianza, se comprende que la historia nos presente, a medida que el mundo, tomando su autonomía de mundo, se distingue y se aleja de la Iglesia, un movimiento de ingreso de la vida religiosa en las actividades de la diaconía y de la misión cristianas, es decir en las estructuras del mundo y aún, si se evitan las emboscadas que este término recubre y en la secularidad. Pues tal ha sido el movimiento de la historia. Por mucho tiempo ha habido oposición a la actividad pastoral de los monjes -ellos mismos buscaban asumirla-, bien que se haya admitido a título de la *peregrinatio*, sus empresas lejanas en países paganos. Los Mendicantes, en el siglo XIII, encuentran también la misma oposición. Pero de más en más el apostolado entró en el mismo estatuto de la vida

⁴ D. BONHOEFFER, *Ethique*, tr. fr. Genève, 1965, pp. 209-210.

religiosa. Con él, las actividades docentes, caritativas hospitalarias. Hubo Ordenes militares, Ordenes consagradas al rescate de cautivos, religiosos constructores de puentes... Hoy, más allá de la diaconía de la enseñanza, de la salud, de la mano del Samaritano tendida a todas las miserias, existen los “institutos seculares” cuyo mismo nombre designa el punto alcanzado actualmente por un movimiento continuo de la historia. Podría considerarse de igual manera una cierta evolución de la ascesis, y aún de los criterios de la perfección: desde el comienzo de la post-guerra, las encuestas manifestaron claramente un deslizamiento de la primacía de una ascesis de separación y de auto aflicción hacia una ascesis, no menos exigente, de servicio y de compromiso para el otro.

Ciertamente, estas distinciones no deben ser tomadas ni en el sentido de una oposición, ni en el sentido de una exclusión. El servicio ha existido siempre y la mortificación tiene siempre su lugar. Qué justa, bella y de gran alcance es la observación de Newman, en su “Mission de Saint Benoît”: “Jamás la Iglesia católica pierde lo que ella ha poseído una vez... Domingo no le ha hecho perder a Benito y ella posee a los dos cuando se hace madre de Ignacio... “En la perspectiva de nuestra exposición, esto significa que únicamente Cristo incorpora la plenitud del cristianismo: Él es el Alfa y la Omega. Los cristianos son un poco como el espectro refractado de este absoluto de luz blanca: ellos detallan, elemento por elemento, los componentes, La respuesta cristiana, aún en su búsqueda de totalidad y de absoluto, no es más que parcial en cada cristiano y en cada institución religiosa. La Iglesia es Antonio y Juan Bosco, Benito y Domingo, Ignacio y Charles de Foucauld, Basilio y Vicente de Paul. Ella es, dice el Padre Clérissac, a la vez Tebaida y Ciudad.

B. ¿Cómo se sitúa la vida religiosa en la Iglesia?

1. Nuestros lectores pensarán probablemente: no se nos ha hablado sino de la vida cristiana. ¿La vida religiosa no será una manera más radical de ser cristiano? En este caso, no tendría especificación propia. Y, por otro lado, correría el riesgo de no realizar todo el programa de la vida religiosa y de la misión de la Iglesia; se ha señalado expresamente esta posibilidad ... Pensar así mostrarla que no se ha subrayado la importancia de las palabras que hemos escrito y repetido: “búsqueda, organizada en una institución eclesial, de una respuesta ...” Son estas palabras las que nos es necesario explicar. No existe más que una perfección, la de la caridad. Todo cristiano es llamado a ella: la Constitución Dogmática conciliar *Lumen Gentium*, lo enseña con fuerza incomparable en su capítulo V. Inclusive enseña que los consejos evangélicos, que no se reducen a los tres clásicos de castidad, pobreza, y obediencia (pues están: llevar su cruz, perdonar a los enemigos, etc.) son, en su generalidad, propuestos a todos como un ideal, para ser practicados por cada uno según su estado y según su prudencia animada por la fe, la esperanza y la caridad (ver igualmente *Presbyterorum Ordinis* n. 5 par. 3). Pero los superiores religiosos, miembros del Concilio insistieron para que los párrafos concernientes a la vida religiosa, por ligados que estén a los del capítulo V, formen un capítulo especial, el VI, *De Religiosis*, “Los Religiosos”. Esto a fin de destacar lo específico de la vida religiosa en el interior de la prosecución de la perfección de la caridad.

Esta especificación está asegurada por una profesión pública de los consejos evangélicos como medios de libertad espiritual al servicio de la caridad. Así fue en su comienzo el consejo de castidad por el Reino de Dios, después el de pobreza. A partir del siglo XII en Occidente se privilegia el de obediencia⁵ que fue, desde el comienzo, vivido como un misterio de asimilación a Cristo en su “kenosis” (cf. *Flp* 2,5 ss., cf. LG n. 42, par. 4) y de su perfecta sumisión a su Padre (cf. *Hb* 10,9 ¡y todo el Evangelio!) Estos consejos son públicamente “profesados” en una institución nacida de la gracia y de la vocación dada a un fundador (una fundadora) que ha organizado una vida consagrada y dedicada en vistas de un servicio eminente de la caridad de Cristo y así, de una búsqueda generosa de la perfección. En este sentido, se puede decir que las

⁵ Sobre esto cfr. C. CAPELLE, *Le voeu d'obéissance des origines au XII siècle. Etude juridique*, Paris 1959.

Ordenes religiosas representan el carisma institucionalizado de un fundador. Fue, en el monaquismo, la pura y simple búsqueda de Dios (“si verdaderamente busca a Dios...”, dice san Benito en su *Regla*, cap. LVIII). Después fue, en una Iglesia devenida más consciente de su militancia, la sucesión maravillosa de vocaciones y de carismas orientados hacia un servicio evangélico de enseñanza de la fe, de la presencia de Cristo pobre, del cuidado de enfermos y desamparados, etc.

Esta organización de una profesión pública de los consejos evangélicos en el ejercicio de la caridad y de sus obras abarca toda la vida, hasta en sus actividades más comunes, según las determinaciones de una “Regla”. Aún los ermitaños siguen alguna *Regla*: el P. de Foucauld ha llevado esto hasta la meticulosidad, preservando, sin embargo, la libertad del Espíritu. No obstante, es necesario confesar que más de una *Regla*, y sobre todo la manera con que se las ha concebido y aplicado, han ahogado esta libertad del Espíritu y subordinado el hombre a la observancia del sábado. Pero el abuso no debe conducir al desprecio del uso. Pensamos firmemente que no puede existir vida religiosa sin que se renuncie voluntariamente a diversas facilidades de la existencia, sin que uno mortifique su curiosidad (imágenes, novedades) su apetito, su gusto de cambio, de distracción, etc. Todo lo que hemos dicho muestra que una nota de *juridicidad* es esencial a la vida religiosa propiamente dicha, porque la *publicidad* de los votos, constitutiva de un determinado “estado”, le es esencial y porque supone una *Regla*. Una vez más, el uso puede dar lugar al abuso: se han llevado tan lejos y tan materialmente estos valores incontestables de juridicidad y de la *Regla* que se ha llegado a excluir de la vida religiosa al eremitismo. Pero el eremitismo ha vuelto a encontrar en nuestros días su lugar y el Concilio ha reconocido este lugar.

Es sin duda porque la vida religiosa traduce de una manera más formal y más tangible la pretensión de la Iglesia de ser, por sus propios fines, una sociedad original, pública, autónoma, a quien los poderes laicistas y totalitarios han intentado regularmente eliminar y la han eventualmente perseguido: uno lo ve, en la época moderna en Napoleón (su concordato no hace un lugar a los religiosos), en el laicismo militante de Combes o de algunos gobiernos de las regiones hispanas en el siglo XIX, en el totalitarismo hitleriano o staliniano.

2. Ya que, por primera vez en su historia, la Iglesia católica, si bien no se ha definido así misma, se ha descrito en la Constitución dogmática *Lumen Gentium*, recorramos los grandes valores de esta eclesiología para ver cómo la vida religiosa se sitúa según su óptica.

Bajo el tema global de “Pueblo de Dios”, LG habla del sacerdocio real de los bautizados (n. 10 y n. 34 del cap. IV). Es un sacerdocio personal de la ofrenda de su propia vida: cf. *Rm* 12,1. El explicita la consagración fundamental por la cual, en el bautismo, Cristo pone su sello sobre el fiel, lo introduce en su alianza, haciéndolo plenamente un miembro de su pueblo mesiánico. Ahora bien, la vida religiosa pura y simple, es decir independientemente de una eventual ordenación presbiteral o aún de una particular participación en la misión de la Iglesia, es un ejercicio más total y más consciente que en la vida cristiana común, de esta ofrenda de la vida en un culto espiritual. Esto es tan válido en la vida religiosa femenina como en la masculina. Engloba las actividades exteriores como también la oración secreta o pública, la mortificación como así también las alegrías comunes, el trabajo temporal tanto como el apostolado formal. Toda la vida puede unificarse bajo el signo del sacerdocio espiritual. Tanto más cuanto que su ofrenda se consuma en unión a la de Jesús, en la celebración eucarística. En la Escritura, el sacerdocio espiritual es real (cf. *Ex* 19,6; comp. *Ap* 1,6; 5,9-10) o la realeza del cristiano es sacerdotal (*I P* 2,9). Hablando de este carácter real a propósito de los fieles laicos, LG insiste sobre todo en la acción en lo temporal, para ordenarlo según Dios y hacia Dios. Se puede igualmente ver allí esta independencia respecto del mundo, de sus seducciones y ambigüedades, que se desprende de la condición cristiana. Es la independencia de la conciencia, las resistencias a las seducciones que esclavizan y alienan al hombre. Es el derecho sagrado de decir no al mundo, en el sentido en que Jesucristo le ha dicho no. La virginidad consagrada y la profesión

monástica o contemplativa son también un ejercicio de la realeza espiritual del cristiano, que domina lo que él ofrece y sacrifica para Dios.

El capítulo de LG sobre el pueblo de Dios (n. 12) habla del carácter profético de la vida de fe, y de los carismas. Se trata de estos dones de naturaleza y de gracia que el Espíritu Santo nos hace poseer y ejercer para el servicio de los demás y en vistas de la constitución del Cuerpo de Cristo. No es suficiente reposar sobre la idea de que cada organismo religioso es como la institucionalización del carisma de su fundación: es necesario que la vida religiosa sea un cuadro de reconocimiento y expansión de los dones personales, a menudo sofocados bajo el imperativo de la “Regla” o de la obra encargada a la comunidad.

Lumen Gentium no habla más que de paso (n. 4 p. 1; 6; 9 par. 2) de la Iglesia como “templo”, es decir, como el lugar donde Dios habita, que le es consagrado, en el cual le es dado un culto que le es agradable. Pero, tanto en LG como en otros documentos del Concilio, el aspecto doxológico de la vida cristiana y de las obras de apostolado es frecuentemente mencionado. Tomás de Aquino, por su parte, comenta el término “santa Iglesia” del Credo en valores de consagración, de templo, de habitación, de culto⁶. Es un tema grato a la Tradición, bajo las palabras de Jerusalén, Ciudad de Dios, etc. Es toda la espiritualidad de la consagración que encuentra aquí su lugar, en ligazón con el sacerdocio espiritual. El hombre o la mujer, consagrado en la castidad, la no-poseción de los bienes terrestres y el espíritu de sumisión, es, en medio de un mundo que conoce tan poco a Dios, un punto de adoración consciente, de reconocimiento constante de Dios en la oración, la alabanza, el cuidado de hacer Su santa y santificante voluntad. En la celebración, sobre todo comunitaria, de la alabanza divina, los religiosos y religiosas actualizan el diálogo de amor del Esposo y la Esposa del que habla la Constitución conciliar sobre la liturgia (ns. 84 y 98-99).

Uno de los valores más interesantes de la eclesiología conciliar es el de la Iglesia-sacramento de salvación⁷. La Iglesia se comprende y se presenta así como el signo y el instrumento del conjunto de las iniciativas históricas, positivas y públicas por las cuales Dios ha intervenido gratuitamente en su creación para hacerla definitivamente un éxito según su proyecto sobre ella: conjunto de iniciativas que culmina en Jesucristo. Una cualidad de mesianismo, es decir de esperanza total para los hombres, se liga a la idea de sacramento de salvación en Jesucristo. Más adelante encontraremos el valor de signo que presenta incontestablemente la vida religiosa: signo de otra cosa, signo que “otra parte existe”. Pero esto mismo parece entrañar una falta de compromiso en el mundo, que limita el valor de signo e instrumento de salvación para este mundo. Salvo que la vida religiosa, como comunidad lograda en la que el egoísmo carnal cede al amor fraternal, al servicio y al mutuo consenso, pueda ser un signo de esta comunidad o de esta unanimidad de la que el cristianismo porta a la vez la exigencia y la gracia.

La misión anima, desde su mismo título, todo el texto de la LG. Hemos visto que el apostolado ha entrado de más en más en la vida religiosa. La misión es ampliamente asegurada por las Congregaciones religiosas, muchas de las cuales provienen de lo que el siglo XIX ha sido en cuanto siglo de gracia. Insistamos aquí sobre dos aspectos habitualmente menos explicitados, pero que el Concilio ha destacado: por una parte, el de la maternidad espiritual que toda la Iglesia ejerce en tanto que ella realiza verdaderas *comunidades* de fe y de caridad. Los fuertes llevan a los débiles, los fervorosos arrastran a los tibios. En los grupos sociológicos, algunos hacen el oficio de primicias, de “pars pro toto” de parte dinámicamente representativa del todo. Sería anormal que los religiosos no fuesen esto. Por otra parte, la misión comporta un aspecto interior y misterioso de lucha contra el demonio⁸. Se trata de formas espirituales personales o

⁶ Ver su comentario sobre el artículo IX del símbolo. Sobre la Iglesia-Templo, ver nuestro *Mystère du Temple, o L'économie de la Présence de Dieu a sa créature, de la Genèse à l'Apocalypse* (Lectio divina 22) Paris 1958.

⁷ Un estudio muy valioso es el de P. SMULDERS, en *L'Eglise de Vatican II*, publ. bajo la dirección de G. BARADNA, Paris, Cerf, 1965, pp. 313-338. Ver también nuestro libro: *Cette Eglise que j'aime* (col Foi vivante, 70), Paris 1968, pp. 41-63.

⁸ Cf. LG n. 17 (“ad confusionem daemonis”); *Ad Gentes* ns. 3 y 9, acerca de lo cual ver nuestro comentario, col.

personalizadas que se oponen al Reino de Dios y son alienantes para el hombre llamado a la condición de hijo de Dios. Cada religioso, y sobre todo cada grupo fraternal de religiosos, debe ser, por la oración y el ayuno; (¡apenas uno se atreve a hablar de él!) como una unidad de combate contra el enemigo de Dios, homicida desde el comienzo⁹.

No comentaremos aquí los capítulos V de LG sobre el llamado universal a la santidad, VI sobre la vida religiosa, VII sobre la referencia de la Iglesia a la escatología, VIII sobre la Virgen María considerada en el misterio de Cristo y de la Iglesia. Está claro que la vida religiosa se sitúa en su verdadera trama y todo lo que se dice allí es válido para ella.

3. En la perspectiva de todos los grandes valores de la eclesiología de *Lumen Gentium*, la vida religiosa aparece como:

a) la organización de ese algo de total y de absoluto que Dios desea encontrar en la libre respuesta del hombre a su ofrecimiento de alianza, de amistad, de cooperación a su obra. ¿Es esto demasiado prosaico? Es suficiente que sea verdadero. Nos parece que un rasgo esencial de la vida religiosa y de su situación en la Iglesia es el de ser una *organización total de la vida* para el servicio de Dios y la unión con Dios: nada se pierde, nada es tiempo muerto, aún el sueño, las comidas, los descansos, son tomados en un orden de servicio del Señor! Más allá de su valor de consagración y de imitación de Cristo y de los Apóstoles, es esto un efecto de los votos y también de la Regla, que determina una cierta forma y un cierto orden de la vida.

b) el desempeño máximo de fuerzas espirituales y de generosidad eficaz, que puedan entrar en juego en los diferentes dominios de la consagración de la oración y del culto, del apostolado, de la diaconía, de la lucha contra el demonio, del signo anunciando la reconciliación y la vida del mundo futuro. Es un hecho: la vida religiosa ha sido siempre, para la Iglesia, una reserva de fuerzas. Hay en ello un valor que podría llamarse funcional. Pero ello arraiga, como el ramaje poderoso de un árbol, en la ontología -es decir, el valor de ser y de existencia- de la consagración total que se traduce por la profesión pública de los consejos evangélicos y por la organización reglamentada de toda la vida según un absoluto: “para Dios”, lo cual es un valor esencialmente pascual (cf. *Rm* 6,10)¹⁰. Hay en ello una manifestación del Reino y de su poder, y de lo que él representa de “exceso” respecto del mundo.

La vida religiosa aparece pues, como siendo la Iglesia misma en acto, no por la vía de los ministerios, sino por la de las energías de la vida cristiana: hecha la debida reserva de lo que los Institutos clericales y apostólicos comportan de valores provenientes del ministerio ordenado, en el mismo Contexto de la vida religiosa. Además, sin desconocer lo que una forma evangélica de vida asimilada más o menos a la vida religiosa puede aportar de muy conveniente a los ministros ordenados (diaconado, presbiterado, episcopado) en la línea misma de su ordenación. En sí, la vida religiosa se sitúa en el fluir, no de un ministerio, sino del bautismo, el cual compromete a tomar un lugar en la diaconía de la Iglesia, que prolonga la del santo servidor de Dios. La tradición patristica y medieval habla frecuentemente de la profesión monástica como de un “segundo bautismo”. La expresión es ambigua. De hecho, su sentido, ha oscilado entre dos interpretaciones. La primera hizo de la profesión monástica el equivalente del martirio, bautismo de sangre por la remisión de los pecados: en ello no hubo ninguna referencia sacramental. La segunda vio un segundo grado de bautismo. Esta interpretación puede armonizar con la manera con que hoy se presentan las relaciones entre profesión religiosa y bautismo. El Concilio a propósito de los religiosos precisa:

Unam Sanctam 67, París 1967, p. 219; M. SPLINDER (prot.), *La Mission, combat pour le salut du monde*. Neuchâtel-Paris 1967.

⁹ Cf. *Marcos* 9,28; diablo-homicida: *Juan* 8,44. Para una interesante presentación de la trilogía bíblica “ayuno, oración, limosna”, ver V. SOLOVIEV, *Les fondements spirituels de la vie*. Trad. fr. G. Tzebricow. París-Bruselas, 1932.

¹⁰ Comparar las palabras de PAULO VI dirigidas a los Capítulos generales de diversos Institutos religiosos, el 23 de mayo 1964: AAS 56 (1964) 566-567.

“Ya por el bautismo había muerto al pecado y estaba consagrado a Dios; sin embargo, para extraer de la gracia bautismal fruto más copioso, pretende, por la profesión de los consejos evangélicos en la Iglesia, liberarse de los impedimentos que podrían apartarle del fervor de la caridad y de la perfección del culto divino y se consagra más íntimamente al servicio de Dios”¹¹.

Pablo VI igualmente presenta la profesión de los consejos evangélicos como un complemento de la consagración bautismal. No se trata de un complemento o de un suplemento en el orden de la ontología cristiana, es decir de los dones de gracia que nos constituyen cristianos: se trata de un mayor radicalismo, de una mayor intensidad en el ejercicio de la vida cristiana. De hecho, en las almas fervorosas verdaderamente tomadas por Dios, aún en medio del mundo, uno constata una suerte de paso hacia lo absoluto, hacia la oración absoluta, hacia la pobreza o hacia la desapropiación absoluta, hacia el renunciamiento absoluto a las facilidades y goces terrestres, brevemente: a un don total y absoluto. Es esto lo que quiere realizar la vida religiosa, al menos idealmente -¡pues los hombres son en todas partes carnales y saben muy bien retomarse!- Por esto es que se habla al respecto de un holocausto: el sacrificio en el que todo ha sido consumado¹².

En la Iglesia se realiza una notable síntesis entre un aspecto tan personal que cada santo lleva un nombre único y puede ser festejado de manera singular, y un aspecto tan comunitario que todos forman un sólo cuerpo, que ni siquiera es *suyo* sino de *Cristo*. Por ello puede decirse de la vida religiosa que busca la santificación personal de sus miembros, pero aún más ciertamente que ella depende de la santidad de la Iglesia. Todo verdadero discípulo, candidato al Reino de los Cielos, debe tomar un camino estrecho.

“Allí donde hay un llamado a un camino especial, no se trata de ofrecer una perfección privilegiada, sino de una invitación a colaborar más estrechamente en el establecimiento del Reino. Ahora bien, esto no es la misma cosa. Si algunos son llamados a dejarlo todo: familia, casa, posesiones, inclusive el matrimonio (*Mt* 8,19-22; 10,9-10; 19,22), no es primariamente para alcanzar una santidad y una recompensa particulares, es simplemente para estar más libres para vivir sobre los caminos y trabajar con Jesús, sin otra preocupación que la construcción del Reino... Lo que se llama “estado de perfección” debe ser comprendido de una manera activa. Uno no se compromete para ser egoísta perfecto, sino para perfeccionar a la Iglesia, por el crecimiento de su propia caridad”¹³.

Sí, verdaderamente, la vida religiosa es vista *en la Iglesia*, como una realización particularmente cualificada de su finalidad y de su vida. Como *Dios* da a su Iglesia su catolicidad (LG n. 13), Él le da su santidad y, para ello, le asegura finalmente el don de la observancia de los consejos evangélicos (LG n. 43) que, por otra parte desborda los cuadros de la vida religiosa propiamente dicha.

En el fondo, la vida religiosa no procede de una adición *extrínseca*, de algunos elementos más o menos artificiales, a la vida cristiana común. Ella procede de las exigencias o de los deseos de las más profundas realidades de esta vida. Por ello santo Tomás sitúa los consejos en una práctica perfecta de los preceptos¹⁴. ¿Acaso podría ser de otra manera siendo el primer mandamiento amar a Dios y al prójimo con todo su corazón, con todas sus fuerzas y con todo su

¹¹ LG n. 44, par. 1; PC n. 5 par. 1: “(La profesión de los consejos evangélicos) constituye sin duda una peculiar consagración, que radica íntimamente en la consagración del bautismo y la expresa con mayor plenitud”. Ver J. G. RANQUET, *Consagración bautismal y consagración religiosa*.

¹² Cf. san GREGORIO, *In Ezech.*, libr II, hom. 8 (PL 76,1907); TOMÁS DE AQUINO, *Suma Teológica* II-II, q. 186, a. 1, ad 7; *De perfectione vitae spiritualis*, ed Spiezzi ns. 604-605. El título del opúsculo de santo Tomás sobre la vida religiosa es significativo: ella es, a sus ojos, un lugar donde se realiza la perfección de la vida espiritual.

¹³ P. BENOÎT, en el volumen colectivo *L’Eveque dans l’Eglise du Christ*. Paris 1963, p. 357.

¹⁴ *Suma Teológica* II-II, q. 189 a. i ad 5.

espíritu? Por ello las Reglas religiosas antiguas (san Basilio, san Agustín, san Benito...) no son más que insistencias y aplicaciones del Evangelio hechas desde el interior de la Regla. Pero es necesario confesar que a menudo se han añadido precisiones y obligaciones, ¡aún un peso de reglamentaciones que serían difíciles justificar por el Evangelio!

C. *Resumen y apreciación sumaria de las nociones, propuestas para definir el papel propio de la vida religiosa en la Iglesia y frente al mundo*

Sería necesario recorrer todas las numerosas publicaciones aparecidas desde unos quince años. Evidentemente no lo podemos hacer y de ninguna manera lo pretendemos. Existen por otra parte, buenos libros y también evaluaciones en las Revistas.

La noción más frecuentemente puesta en evidencia es la de *signo*: se la encuentra en los textos del Concilio; era ya familiar en las ponencias provenientes de los medios monásticos o simplemente religiosos. Su uso, ligado a la renovación litúrgica y sacramental, cubre una recuperación extremadamente interesante respecto a una situación en la que dominó una idea platonizante de imagen. La vida religiosa y sobre todo el monaquismo fueron vistos según una lógica que va desde lo alto hacia aquí-abajo, como un reflejo, una imitación de una situación celestial angélica. El *signo* si bien incorpora algo de la imagen, él lleva al espíritu más allá de el mismo y, en este caso, desde el aquí-abajo hacia otra cosa: “otra cosa” que no es un mundo ideal *de arriba*, sino un orden de vida *prometido* y ya vivido como en arras de la fe: de allí un valor de *espera* y también un valor de *primicias*, en la medida en que la reconciliación, la paz, la comunión fraterna del Reino son ya vividas y manifiestas, al mismo tiempo que su realidad doxológica de alabanza.

El modo como la vida religiosa es particularmente *signo*, mientras que toda la Iglesia lo es también, se encuentra en relación estrecha con la manera con que ella es particularmente *consagrada*, siéndolo ya todo bautizado. La consagración bautismal retoma en efecto lo que hay de profundamente “sagrado” en todo hombre por el hecho de su dimensión trascendente, abierta a Dios y ordenada a Él para su felicidad¹⁵. Ella lo retoma en un “signo” espiritual por el cual es establecida la pertenencia al Pueblo de Dios - Cuerpo de Cristo, que es la Iglesia. Esta es el signo y el instrumento de la venida de Dios para la salvación del mundo en Jesucristo. Por ello, la Iglesia, a la vez, es “otra cosa” que el mundo y, como decía San Agustín, “*el mundo reconciliado*”. El P. E. Mersch decía también que el Cuerpo místico es simplemente el estado sobrenatural, por y en Cristo, de la unidad natural de la humanidad. Así todo cristiano es “signo”, como miembro del Pueblo de Dios y Cuerpo de Cristo que es, en Cristo, sacramento universal de salvación. La consagración religiosa es, a partir del bautismo, una expresión nueva de esta relación con lo trascendente en virtud de la cual todo hombre porta un carácter “sagrado”, pues él es “para Dios”. El “para Dios” es vivido aquí, sobre la base de los votos que distancian de lo creado mundano sin despreciarlo. Es vivido más integralmente, públicamente, comunitariamente (salvo el eremitismo); de donde un valor más acentuado, a la vez que más total y más evidente, de “signo”: signo de un “para Dios” de la humanidad y de la Iglesia, expresión más integral de la misma realidad de esta Iglesia que es la de ser humanidad “para Dios” por Cristo, en el Espíritu. “Por su estado”, dice LG n. 31, “proporcionan un preclaro e inestimable testimonio de que el mundo no puede ser transformado ni ofrecido a Dios sin el espíritu de las bienaventuranzas”.

¹⁵ Está la frase famosa de san Ireneo: “La gloria de Dios, es el hombre viviente; pero la vida del hombre es ver a Dios” (*Adv. Haer.* IV,20,7: PG 7,1037). Esta dimensión trascendente del hombre es a menudo llamada “lo sagrado original” (Cl. GEFFRÉ). Ver, sobre la consagración religiosa. P. R. RÉGAMEY, *L'Exigence de Dieu*, Paris 1969, cap. VII.

Pero en la medida en que la vida religiosa es más intensamente “signo”, en la medida en que ella tiene valor de primicia y en que ella presenta una suerte de parábola del Reino, ella adquiere también valor de testimonio de espejo y de ejemplo.

Desde el punto de vista de una aproximación del misterio de la Iglesia, la vida religiosa toma lugar, un lugar eminente, en la propiedad y la *nota de santidad*: ella es una cierta “hagiofanía”. Su carácter *público* no es aquí indiferente. Vaticano II insiste sobre su valor de ejemplo para todo el pueblo cristiano¹⁶. La vida religiosa, dice el decreto Ad Gentes sobre las misiones (n. 18, par. 1), hace comprender la naturaleza profunda de la vocación religiosa. Es tan verdadero! Ya en la vida de la sociedad humana, uno ama tener un hogar donde vigorizarse y volver a encontrar sus certidumbres y sus energías. Una comunidad religiosa se ofrece como un medio simple, donde los problemas sofisticados son como conducidos a la evidencia irresistible de lo esencial, donde una calma seguridad y un servicio amante envuelven las rebeliones y las resistencias del hombre herido, en la dulce filantropía de Dios: Posada del Buen Samaritano. Donde el hombre “distráido”, cuando no el hombre incrédulo, recibe, al contacto con la oración monástica, el shock de un llamado de Dios. “Obsecro vos, ego vincus in Domino, ut digne ambuletis: yo os interpelo y os conjuro, yo que estoy preso por la causa del Señor...”¹⁷. Un escultor inglés incrédulo, Eric Gill, entrando en la Iglesia abacial de Mont-Cesar en el momento en que los monjes, después de haber entrado procesionalmente, comenzaban una Hora del Oficio, “Deus in adiutorium meum. Intende!” fue tomado de golpe y dijo: “Ahora sé, de una manera absolutamente cierta que Dios existe y que es un Dios Viviente”. Se puede relacionar a este valor de manifestación de la Iglesia como orden de vida con Dios y en vistas de su Reino, la idea a menudo expresada en los medios monásticos, presentando el monasterio como la Iglesia en pequeño: una suerte de abreviatura o de epítome del misterio de la Iglesia. Esta idea se sitúa evidentemente con éxito en la realidad, nuevamente re descubierta, de las Iglesias particulares como viviendo y representando el misterio total de la Iglesia, sobre todo en razón de la celebración eucarística. Sin dislocarse farisaicamente del mundo, al contrario, en un intenso sentimiento de ser esto representativamente y vicariamente para el mundo, los religiosos (religiosas) deben pensar con amor que ellos son, en medio de la noche o de la tempestad, una casa donde Dios habita, donde la llama de la fe y de la oración permanece encendida para el Señor, donde reina la paz que procura el amor expandido por su Espíritu. En este lugar, el Padre tiene sus adoradores en espíritu y en verdad.

No se ha redescubierto solamente la realidad de la iglesia particular: se ha redescubierto la de los carismas, estos dones variados distribuidos por el Señor para utilidad de todos y de la construcción de su Cuerpo. Así muchos han propuesto considerar la vida religiosa como carisma institucionalizado o, como dice el Padre Schillebeeckx, “cristalizado”. Es claro que los carismas son dados a personas y que uno no puede socializarlos. Ciertamente la vida religiosa pone en obra dones espirituales, pero no es suficiente el hacer la profesión y llevar un hábito para que toda la existencia sea conducida por el Espíritu Santo. Desde este punto de vista, no existe el carisma institucionalizado. Por el contrario, se puede hablar del mismo si se mira la vocación y la gracia propia de un fundador en tanto que ellas han tomado cuerpo en una institución que dura perpetuando su misión y su espíritu. Benito, Domingo, Ignacio, han así corporificado su gracia y su servicio propios en una institución que los expresa, los sirve y los perpetúa. Es por un llamado que es un don del Espíritu, por fidelidades que son dones del Espíritu, que, hijos de Benito, de Domingo o de Ignacio, nosotros devenimos personalmente los beneficiarios y los portadores de su carisma. La castidad por el Reino (cf. *Mt* 19,13), la renuncia a las posesiones y a la autonomía del propio querer, lo absoluto en el “para Dios”, gratuito, son dones personales del Espíritu, pero que no son hechos ni en un vacío de historia, ni sin referencia a las necesidades de la Iglesia y de los hombres. En este sentido, la vida religiosa es

¹⁶ LG n. 44 par. 3 y cf. n. 39; PC n. 7 par. 1. Sobre el valor de manifestación o de “phanía” de Cristo, LG n. 46. El aspecto cristológico de la vida religiosa es muy acentuado en todo el cap. V de LG. La vida religiosa significa un propósito especial de seguir e imitar a Cristo: LG n. 44, par. 3; 46, par. 2; PC n. 1, pars. 1 y 3; n. 2 (a y e); n. 14 par. 1; n. 25.

¹⁷ *Efesios* 4,1.

como el cuerpo de los carismas dados en vistas del Reino, un lugar privilegiado de la vida carismática de la Iglesia.

Todo esto es muy hermoso, muy sublime. Es la verdad ideal. Pero *¿quién* vive (todavía) estas cosas? Es la doctrina del Concilio, ¡pero el posconcilio es tan diferente de lo que ha preparado el Concilio! ¡Dios tenga piedad de nosotros!